

УДК 1(091)

Перепелица О.Н., Храброва О. В.

Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина
Харьковская медицинская академия последипломного образования**ПРОЕКЦИИ ПРОСВЕЩЕНИЯ:
ДИЕТЕТИКА И. КАНТА И ГАСТРОСОФИЯ Ш. ФУРЬЕ**

У статті аналізуються дві версії або проекції Просвітництва, які представлені індивідуалістичним режимом І. Канта (дієтетика) і колективістським режимом Ш. Фур'є (гастрософія). Концепції зазначених мислителів розглядаються в контексті актуалізації ними діалектики Просвітництва, а саме: протиставлення чуттєвого і раціонального. Розглядається співвідношення понять пристрасті та розуму у Канта і Фур'є. Ставиться питання про можливі проекції, перспективи даних режимів.

Ключові слова: проекції Просвітництва, дієтетика, гастрософія, пристрасті, розум.

В статье анализируются две версии или проекции Просвещения, представленные индивидуалистским режимом И. Канта (диететика) и коллективистским режимом Ш. Фурье (гастрософия). Концепции данных мыслителей разбираются в контексте актуализации ими диалектики Просвещения, а именно: противопоставления чувственного и рационального. Рассматривается соотношение понятий страсти и разума у Канта и Фурье. Ставится вопрос о возможных проекциях, перспективах данных режимов.

Ключевые слова: проекции Просвещения, диететика, гастрософия, страсти, разум.

This article presents the analysis of two versions or projection Enlightenment, presented by the individualist mode of I. Kant (dietetic) and collectivism mode of Ch. Fourier (gastrosophy). Conceptions of these thinkers are taken in context of their actualizing Enlightenment dialectics by contrasting sensual and rational. Correlation of concepts of passion and reason is examined for Kant and Fourier. A question about possible projections, prospects of these modes is put.

Keywords: projections of Enlightenment, dietetic, gastrosophy, passions, reason.

Историю Модерна можно представить как череду разрывов, попыток порвать с прошлым. Каждый разрыв – это акт демифологизации или профанации идеалов прошлого, которые предписывают тот или иной порядок мыслей и действий. Лозунг Просвещения *sapere aude* является призывом к свершению подобного разрыва. Совершеннолетие – это состояние, достигающееся волевым решением не думать как предки или, говоря словами И. Канта, пользоваться собственным умом. Поэтому орудием Просвещения становится критика, а целью оказывается новый грядущий способ бытия. В данной статье проблематизируются две версии или проекции Просвещения, представленные И. Кантом (критическая философия которого увенчивается позитивным проектом диететики) и Ш. Фурье (критика строя цивилизации которого разрешается в проекте гармонического социетарного общества) [*1]. Концепции данных мыслителей разбираются в контексте актуализации ими диалектики Просвещения, а именно: противопоставления чувственного и рационального.

По заданной европоцентризмом логике, Просвещение принято представлять как некий проект, стержнем которого является так называемый инструментальный разум. Однако, в действительности не существует никакого единого когерентного Просвещения, никакого универсального проекта. Просвещение изначально есть *множественность*, череда проекций, ни одна из которых *не* может завершиться. Причем, разрыв образуется уже в самом истоке просвещенческой мысли, начнем ли мы с греков, как Т. Адорно и М. Хоркхаймер, или с Р. Декарта, как это обычно принято. Этот разрыв, дающий возможность проекциям, А. Шопенгауэр обозначает как разрыв между субъектом и объектом и, далее, между субъективизмом и объективизмом или идеализмом и материализмом. Точно так же разрыв обнаруживает и К. Маркс, когда отмечает в «Святом семействе», что «в своей *физике Декарт* наделил *материю* самостоятельной творческой силой и *механическое* движение рассматривал как проявление жизни материи. Он совершенно отделил свою *физику* от своей *метафизики*» [6, с. 140]. Чувствующая плоть и бесчувственный разум образуют своеобразную апорию или,

точнее, биполярные оппозиции для Просвещения. Диалектика Просвещения, собственно, и состоит в проекциях разрешения этого антагонизма. Но снятия, как кажется, (до сих пор) не удастся достичь.

Хотя в той или иной версии добиться разрешения напряжения получается, как правило, либо через уничтожение чувства/страстей/плоти, либо за счет отстранения разума. Различия тут состоят только в нюансах и способах/методах достижения поставленной цели. Иногда же противостояние удастся разрядить за счет парадокса, например, установления тождества между разумом и природой чувственности. Скажем, это прослеживается даже в языке: французское *sense* обозначает, как осмысленность, так и чувственность. Между прочим, тот же Декарт переводит решение проблемы в сторону смысла, добавляя к нему предикат «здоровый». Исходя из здравого смысла, строит свою диететику и Кант. А вот Ж.-Ж. Руссо, наоборот, видит смысл в реанимации природы. Отталкиваясь именно от этой логики, Фурье проектирует свой социальный порядок. Итак, концепции Канта и Фурье образуют своеобразную дихотомию версий приближения к возможному снятию [*2].

Таким образом, можно утверждать, что Проект Просвещения представлен двумя версиями преобразования жизни. Одна индивидуалистская, исходящая из картезианской концепции мыслящего субъекта, обладающего здравым рассудком и априори готового к «совершеннолетию», стоит только иметь «мужество пользоваться собственным умом». Другая, наоборот, ориентируется на коллективное преобразование общества и необходимость изменения условий общественного бытия, для чего нужно удовлетворить, прежде всего, материальные/чувственные потребности.

В соответствии с первой, руководствуясь собственным умом, каждый индивид сам может обустроить свою жизнь, сделать ее здоровой и счастливой. Для этого необходимо только придерживаться определенного режима – диеты. Такова позиция Канта, философская концепция которого (по стоической логике) неотделима от диететики, и, по утверждению самого Канта, даже медицина становится подлинно философской дисциплиной [5, с. 118]. Здесь значение, которое Кант отводит таким обыденным практикам, как сон, секс и еда связано с индивидуальным соответствием этих практик личности и со строжайшей рациональной их регуляцией. В общем-то, кантианская диететика требует определенной аскезы и связана, прежде всего, с ограничениями, которые предписываются разумом.

Другое дело – коллективистская модель, предложенная Фурье, который исходит не из разума, а из того, что он называет «притяжением по страсти». С точки зрения Фурье, страсти, чувственная сторона человека, играют ключевую роль. Но реализовать их можно только в коллективе (фаланге), собранной в фаланстер, где через множество связей (притяжений) каждый человек получит необходимое удовольствие. Так-что, если разум требует ограничений, которые (как и вся диететика Канта) направлены на *экономное* продление собственной жизни, то страсти, наоборот, требуют многообразных растрат энергии, щедро оплачиваемых различного рода наслаждениями, выражением чего служит, например, искусство гастрософии.

Но в чем Кант и Фурье сходятся, так это в том, что достичь заветной цели можно только путем строгого соблюдения установленного режима, регламентации, распорядка. Сам режим выступает своеобразным перформативом, или аксиомой, которую просто надлежит принять и соблюдать как безусловную, несмотря на то, выводится ли ее логика из разума или из чувства. Различие тут только в стратегии: Кант стремится сохранить гомогенность Я, являясь философом исключения (всего неразумного), а Фурье исходит из принципиальной множественности чувств/страстей, развитие которых требует все новых и новых переживаний. Поэтому кантианская позиция тяготеет к малому циклу, когда повторяется одно и то же и отторгается любое изменение, а фурьеристская – к большому циклу, когда в повторение того же самого постоянно вовлекается что-то новое, словно бы множество мельчайшей металлической стружки налипает на магнит. В одном случае мы имеем логику *вычитания*, в другом – *прибавления*. А вместе с тем, мы, по сути, в версии Канта исключаем необходимость Другого, в то время, как у Фурье – другие являются залогом индивидуального успеха.

Чтобы представить эти две перспективы, попытаемся определить их исходные позиции и характер аргументации. Кант совершенно четко дает понять, что исходит из картезианского субъекта, то есть Я. Он пишет: «Поразительно, что ребенок, уже научившийся довольно бегло говорить, сравнительно поздно (может быть, через год) начинает произносить Я, до того же говорит о себе в третьем лице (Карл хочет есть, хочет ходить и т.д.), и что с того момента, когда он начинает говорить о себе Я, для него все как бы озаряется светом; с этого дня он уже

никогда не возвращается к прежнему способу говорить о себе. До этого он лишь *чувствовал* себя, теперь он *мыслит* себя» [3, с. 142-143]. Кант принимает сторону рассудка, на том основании, что он стоит на более высокой стадии, нежели чувственность. Эта эволюционистская позиция требует строить свой режим сообразно рассудку, как экономии сил. Фурье же, наоборот, призывает вернуться к чувствам. Именно они выражают все многообразие переживаний и, стало быть, требуют все новых и новых объектов для получения удовольствия. Сама логика *притяжения* такова, что нуждается в другом, как средстве для себя. Таков парадокс, вызванный данными моделями: выходит, если мы отталкиваемся от императива Другого как мерила себя, как цели, то попросту нивелируем его/свою друговость/самость, редуцируя все к здравому рассудку; в то же время, как только мы воспринимаем Другого как средство для своего наслаждения, он раскрывается во всем своем чувственном многообразии.

Впрочем, Фурье-то как раз и обличает эту картезианскую логику, когда предлагает *унитеизм* (как выражение своеобразного утилитаристского человеколюбия) и критикует своих цивилизованных современников: «Наши ученые не знают унитеизма, или безграничного человеколюбия; вместо этой страсти они усмотрели лишь ее разрушительный взлет, или противо-взлет, манию все подчинять нашим личным удобствам. Эта отвратительная склонность имеет различные наименования в ученом мире: у моралистов она называется эгоизмом, у идеологов – я, новое слово, не говорящее ничего нового и являющееся лишь бесполезной парафразой эгоизма...» [8, с. 192]. Именно этому эгоизму и подчиняются страсти, не позволяя реализоваться личному/общечеловеческому счастью.

Так что, именно первичная посылка Канта уличается Фурье в лживости. По Фурье, придерживаться этического императива – значит придерживаться эгоизма, который ограничивает всякое другое я, и, прежде всего, свое собственное. Только если мы исходим из первичности страстей и допускаем возможность их удовлетворения для каждого, мы можем раскрыться в полной мере и сами. Выходит, что все философы и моралисты, как весь строй цивилизации в целом, направлены на ограничение и порабощение я. Здесь вообще принципиальна критическая позиция Фурье в адрес философов. Л. Уччиани (L. Ucciani) отмечает, что составляющими проекта Фурье являются как раз «анти-мысль» и «анти-теория» [см. 16], то есть, он выступает своеобразным анти-философом. Если Кант отдает философии пальму первенства в университете и в целом в публичном использовании разума, и далее – в построении собственного режима, то Фурье полагает, что для успешной организации всеобщего счастья необходимы совершенно другие «дисциплины», обращение к которым философы даже не могут и помыслить.

Каждая из установок, таким образом, предполагает различный характер режима. Кантианская модель ориентируется на индивидуальный режим, отвечающий различению между публичным и частным применением разума, а фурьеристская, напротив, исходит из коллективного режима, вовлекая все частное в общественный (публичный) кругооборот. Краеугольным камнем в построении режимов оказывается взгляд на чувственное, точнее – понимание сущности страстей и определение того места, которое им отводится по отношению к разуму.

Итак, мы отметили, что Кант в качестве отправной точки берет разум и, стало быть, отказывается от чувствительности и страстей. В этом смысле, показательна его оценка страстей как таковых. Страсть у него образует контекстуальную связь с аффектом и желанием. В отношении желания, страсть вписана в определенную иерархию. Желание Кант определяет как «жажду объекта без применения силы для его создания» [3, с. 284]. Желание, таким образом, направлено на внешние, не созданные нами объекты. Страсть же есть склонность, «которую разум субъекта подавляет с трудом или вообще не может подавить», а аффект – это «чувство удовольствия или неудовольствия» в состоянии страсти, которое противостоит размышлению [там же]. Если склонность (*inclinatio*) – это «чувственное желание, ставшее для субъекта правилом (привычкой)», то страсть (*passio animi*) – это «склонность, которая мешает разуму при том или ином выборе сравнить ее с суммой всех других склонностей» [там же, с. 300]. Стало быть, страсти – это привычки, не сообразующиеся с разумом, а «субъект», поддавшийся страстям, – уже/еще не картезианский субъект, ибо страсть есть «раковая опухоль для чистого практического разума» [там же, с. 301]. Страсти не помещаются в пределы разума, а вместе с этим они являются «морально дурными» и «злыми расположениями души» [там же, с. 302]. Отсюда, где действуют страсти, там нет места кантовскому императиву и морали как таковой.

Затем Кант подразделяет страсти на естественные и возникающие из культуры. К первым относятся жажда свободы и половое влечение, а ко вторым – честолюбие, властолюбие и корыстолюбие. Классифицируя страсти, Кант делает важное замечание, что все страсти – есть желания «обращенные от человека к человеку, а не к вещам» [там же, с. 303]. Таким образом, «страсти имеют своим объектом, собственно, только людей и могут найти свое удовлетворение только через них» [там же, с. 305]. И хотя самой сильной страстью является жажда свободы, люди либо «взаимно используют свою личность и свою свободу», либо «злоупотребляют ими», превращая другого в средство для своей цели [там же]. Собственно, все страсти (честолюбие, властолюбие, корыстолюбие) связаны с использованием другого и подчинением его себе, а его воли – своей. Но в силу того, что желание вызывается внешними объектами, мой разум также оказывается подчинен внешнему. Кроме того, то, что выступает в качестве средства, в страсти превращается в самоцель, как это происходит с деньгами при корыстолюбии. Выходит, что, подчиняясь страстям, мы перестаем мыслить самостоятельно и теряем собственное я.

Именно в этом пункте страсти противоречат смыслу Просвещения – мужеству пользоваться собственным умом. Но мы также должны помнить, что, в сущности, быть просвещенным или совершеннолетним – это значит быть мудрецом, то есть, следовать трем максима: 1) «самостоятельно мыслить»; 2) «мыслить себя (в общении с людьми) на месте другого»; 3) «всегда мыслить в согласии с самим собой» [там же, с. 259]. Естественно, самостоятельное мышление должно быть сообразовано со знаменитой кантовской триадой (разумом, способностью суждения и рассудком), место другого должен занимать этический императив, а мышление в согласии с самим собой может быть реализовано и организовано диететикой.

Целью диететики Канта является долгая и здоровая жизнь. Для того чтобы этого достичь, нужно придерживаться стоицизма как принципа диететики, являющегося «частью практической философии не только в качестве науки о добродетели, но и в качестве науки врачевания», которая «становится философской в том случае, если образ жизни человека определяется только разумом в силу принятого им самим решения властвовать над своими чувствами» [5, с. 117-118]. В своем ответе на книгу К. Хуфеланда «Искусство продлевать человеческую жизнь. Макробиотика», представленном как спор философского факультета с медицинским, Кант излагает принципы диететики. Это набор достаточно четких максим: ноги и голову держать в холоде, а живот – в тепле; спать не более семи часов в прохладной комнате, и не спать днем; дышать носом; курить трубку; пить вино и воду; совершать регулярные прогулки, но никогда не потеть; избегать философии и напряженных мыслей во время трапезы, прогулки и сна, отдаваясь игре воображения [см.: там же, с. 117-134]. Ясное дело, что все эти диетические предписания сообразуются с разумной аргументацией и устанавливаются волевым решением, то есть отвечают лозунгу Просвещения «sapere aude». Единственное, на что еще стоит обратить внимание, эти предписания подчинены также и логике возрастной эволюции (что полезно для юности, вредно для старости) и принципу, так сказать, *раздельного* бытия (например, когда ешь – не мыслишь или мыслишь в одиночестве, а ешь в кругу гостей). Поэтому эволюционным итогом диететики оказывается «сохранение привычного, проверенного и принятого в качестве наиболее полезного образа жизни», что реализуется в требовании «постоянно вести себя одинаково» [там же, с. 125]. Так или иначе, как пишет М. Гаер, «это была программа, которая через 200 лет своими психоаналитически образованными критиками будет интерпретирована как принудительный контроль инстинктов «Я, закрытого в его защитном панцире», против давления чувственности, зато увлеченными последователями развита в «Теорию природной магии», в которой «сила характера» могла раскрыть всю свою энергию для жизни» [1, с. 289]. Собственно, это в полной мере отвечает той логике Просвещения, которую разоблачают Адорно и Хоркхаймер, обнаруживая ее уже у Одиссея и раскрывая как суть буржуазного сознания: «Желание не смеет быть отцом мысли. Но это происходит оттого, что всякая власть в классовом обществе связана гложащим сознанием собственного бессилия перед лицом физической природы и ее социальных преемников, многих. Только сознательно управляемое приспособление к природе делает последнюю подвластной тому, кто физически слабее» [12, с. 78]. В определенном смысле, это порабощение природы/страстей разумом оказывается проявлением рабского сознания. Диалектика Просвещения не может выйти из этого порочного круга.

Фурье же, наоборот, стремится выйти за пределы такой ограничивающей, порабощающей модели, которая, по его мнению, характеризует как варварство, так и строй

цивилизации, и к тому же поддерживается философами. Он стремится создать модель, противоположную «механизму строя цивилизации, ведущему к богатству путем обмана и приписывающему мудрость умерщвлению плоти» [10, с. 27]. По Фурье, разумно не ограничивать страсти, а, наоборот, всячески их развивать, ибо только так можно достичь счастья. Поэтому он пишет: «Бог дал нам двенадцать страстей, мы можем быть счастливы, только удовлетворяя их все двенадцать» [11, с. 99]. Отсюда «социетарный порядок, который придет на смену бессвязности строя цивилизации не допускает ни умеренности, ни уравниательства, ничего предусматриваемого философами; он хочет страстей пылких и утонченных: как только ассоциация образована, страсти приходят к согласию тем легче, чем они живее и многочисленнее» [8, с. 101].

Итак, значение в человеческой жизни имеет только *притяжение по страсти*, разум вторичен. Именно притяжение по страсти, как пишет Фурье, является «побудительной силой, данной природой раньше способности рассуждать и упорной, несмотря на противодействие разума, долга, предрассудка и пр.» [10, с. 113]. Фурье предлагает нам целое «древо страстей», «стволом» и «источником» которого является уже упоминавшийся унитаризм, а далее идут первая, включающая три, и вторая, включающая двенадцать, основных страстей [8, с. 185]. Тремя универсальными «страстями-подочагами» или «центрами притяжения» (а также целями человечества) выступают «люксизм, или воля к роскоши», «группизм, или воля к группам» и «серизм, или воля к сериям». Соответственно, каждая из них на следующей ступени дает пять, четыре и три «разветвлений» страстей, «образующих гамму страстей, аналогичную музыкальной» [там же].

Фурье начинает с *роскоши*, направляющей такие чувственные страсти, как вкус, осязание, зрение, слух и обоняние, которые могут быть удовлетворены и развиты через гармонию внутреннего здоровья и внешнего благосостояния (богатства). Далее, воля к группам реализуется в двух высших группах: дружбе и чести или корпорации (честолюбии), и двух низших: любви и родительстве (*paternité*) или семье. И, наконец, все группы образуют серии или союзы по аналогии с математическими рядами. Именно они выполняют распределительную, согласовательную функцию и запускают весь механизм страстей. Фурье говорит, что они были известны первобытному обществу, но не известны строю цивилизации и дает им собственные имена: кабалиста – страсть к интригам, альтернанта или папийона – страсть к разнообразию, композита – слепое увлечение [см.: 8, с. 185-195; 10, с. 113-122]. Только реализация всех страстей в унитаризме может обеспечить богатство «различных степеней для пяти чувств», «абсолютную свободу для четырех групп» и «распределительную справедливость». Другими словами, Фурье призывает к такой социальной организации, когда будут не только удовлетворяться, но и развиваться чувства (потребности), свободно реализовываться способности, а согласовать это возможно только через соперничество, разнообразие и творчество.

В этой связи, и гастрософия (как модель) является одной из сфер, дающих возможность развивать свой вкус и получать все более изощренные удовольствия в таком первичном акте человеческого бытия, как еда, и, что самое важное, она является «главной движущей силой равновесия страстей» [10, с. 509]. Гастрософия, таким образом, воплощает идеал унитаризма, позволяя реализовать кабалисту, папийону, композиту, закрепившись в развитии остальных девяти страстей. В идеале (в обществе Гармонии) каждый человек будет не только «чревоугодником», но и гастрософом (занимающимся поочередно гастрономией, кухней, консервированием и земледелием). Вообще, только совмещение и перемена дел (а каждое из них отвечает какой-то из набора страстей) может быть залогом счастливой жизни, которая, кстати, будет не только приятной, но и долгой.

Каковы перспективы той и другой модели? Мы можем выделить их последующие философские коннотации. Например, из кантовской логики исходит проекция Ницше, а из фурьеристской – Маркса. Дело не в прямой выводимости одного из другого, а в установке. Чувственность не ограниченная, а стимулированная разумом порождает марксистский проект с идеей коммунизма. Но если для Фурье именно страсти (потребности) являются началом и конечной целью социального взаимодействия, марксизм довольствуется своеобразным консенсусом страстей и разума. А диететика Канта в пародийной форме преобразована Ницше в «*Esse Homo*» [7]. Однако если Кант полагал, что нужна воля, чтобы руководствоваться разумом, то Ницше призывал, чтобы разум руководствовался волей. В то же время, Ницше доводит до предела кантовскую апологию автономного Я. Но сегодня мы знаем, что

марксистская идея не выдержала испытания казарменным коммунизмом, который, к тому же, не был лишен христианско-кантианской аскетичности, а проект Ницше оборвался социальным безумием или безумием самого социального.

Но дело даже не в этом, а в том, что и ту, и другую версии употребил капитализм, включив их в товарооборот. Кантианская диететика трансформировалась в культ здорового образа жизни и господство различных валеологических институций, короче говоря, в торжество био-власти [*3]. Проект Фурье с определенными мутациями успешно реализовался в обществе потребления, идеологии постмодернизма или таких процессах, как сексуальная революция и гендерное освобождение [*4]. При этом, рынком полностью игнорируется фурьеристский унитаризм, ограничивая желания рыночным предложением, а возможность их удовлетворения – платежеспособностью. Рынок препятствует и возможности рационального выбора себя.

Три таких знаменательных провала ставят перед нами вопрос либо о возможности реализации самих этих проектов, либо о возможности создания альтернативных проекций. Кант, Фурье, Маркс, Ницше, пуританское общество здорового образа жизни, непристойное общество потребления, казарменный коммунизм, вульгарный анархизм, незавершенный модерн, поспешный постмодернизм – все эти фигуры оставляют вопрос открытым.

Поэтому-то современные философы пытаются найти точки соприкосновения между различными позициями в соответствии с диалектической или параллаксной, или транскритической логикой. Все они направлены на синтез и, точнее, на снятие, или на разрыв и образование складки. В одном случае требуют отказаться от таких крайностей, как потребление или постмодернизм, в другом – опасаются фундаментализма или тоталитаризма.

Но интересно, что кантианский проект состоялся: Канту удалось прожить достаточно долгую и здоровую жизнь. Вопрос только в том, стоило ли проживать такую жизнь или лучше рискнуть попробовать всего, как это предполагает проект Фурье. В то же время, модель Фурье, подобно всем коммунистическим проектам, при попытке ее реализации, оказывалась краткосрочной.

Возможно, стоит применять к Канту, как и Фурье, такой же теоретический прием, который Ницше применял к Христу. Они не столько исторические фигуры, сколько психологические типы. Юношеское совершеннолетие в виде диететики Канта возможно в условиях одной отдельно взятой жизни и, по сути, не зависит от других. Ну, а то, что оно предписывается Кантом в качестве эпохального требования для всех, только разоблачает частное (кантовское) *желание*. Фурьеристский же просвещенный инфантилизм чреват провалами, которые являются следствием отсутствия всечеловеческого совершеннолетия, ибо гастрософия может в полной мере быть осуществлена только совместно, однако индивид даже и не мыслится за пределами этой совместности.

В конце концов, эта дихотомия *Кант/Фурье* остро обнажает проблему несоответствия либералистского принципа *индивидуальной* свободы и утилитаристского принципа *всеобщего* счастья. Хотя есть подозрение, что само их противопоставление ложно, как в качестве посылки, так и в качестве следствия.

ПРИМЕЧАНИЯ

*1. Приэтом мы отдаем себе отчет в том, что проект Просвещения у Канта не сводится только к диететике, как и гастрософия у Фурье является составной частью гармонизации общественной жизни в фаланстере. Но и диететика, и гастрософия выражают принцип утверждения субъективности в рамках грядущего (проектируемого) мира.

*2. Вообще, темой отдельного исследования может быть интеллектуальный контекст кантовского и фурьеристского философствования. Поразительно, как, отталкиваясь от одних и тех же имен (Декарт, Ньютон, Дидро, Руссо), они приходят к диаметрально противоположным результатам [см.: 14, р. 5-6, 16-20, 31-40; 1, с. 222-223; 15]. Особо нужно выделить эссе Э. Кассирера «Кант и Руссо», в котором проблематизируются не только точки соприкосновения и расхождения Канта и Руссо, но и напряжение между чувственным и рациональным в философии Просвещения в целом и в частности в философии Руссо [см.: 13, р. 1-59].

*3. Это хорошо демонстрирует даже недавняя история Украины: открытие кафедр валеологии, учебные курсы ОБЖ, борьба с курением, закон о необходимости профилактического осмотра граждан и т.п.

*4. Примечательно в этой связи замечание Б. Гройса, что события 1968 года открыли новые рынки [2].

ЛИТЕРАТУРА

1. Гаєр М. Світ Канта. Біографія / Манфред Гаєр; [пер. з нім. Л.Харченко]. – К.: Юніверс, 2007. – 336 с.
2. Гройс Б. Язык денег [Электронный ресурс] / Б. Гройс // Художественный журнал. – 2003. – № 47. – Режим доступа к журн.: <http://xz.gif.ru/numbers/47/yazyk-deneg>.
3. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. / И. Кант; [пер. с нем.]. // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – М.: Чоро, 1994– . – Т. 7. – 1994. – С. 137-376.
4. Кант И. Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / И. Кант; [пер. с нем.]. // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – М.: Чоро, 1994– . – Т. 8. – 1994. – С. 29-37.
5. Кант И. Спор факультетов. / И. Кант; [пер. с нем.]. // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. – М.: Чоро, 1994– . – Т. 7. – 1994. – С. 57-136.
6. Маркс К. Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. / К. Маркс, Ф. Энгельс; [пер. с нем.]. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения / Изд. 2-е. – М.: Госполитиздат, 1955. – . – Т.2. – 1955. – С. 3-230.
7. Ницше Ф. Эссе Номо, как становятся самим собой / Ф. Ницше; [пер. с нем.]. // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. – М.: Мысль, 1990– . – Т. 2. – 1990. – С. 693-755.
8. Фурье Ш. Избранные сочинения: в 4 т. / Шарль Фурье; [пер. с фр. и комм. И.И. Зильберфарб]. – М.;Л: Изд-во Акад. наук СССР, 1951 – . – Т. 1: Судьбы мира и человечества. Критика строя цивилизации. – 1951. – 428 с.
9. Фурье Ш. Избранные сочинения: в 4 т. / Шарль Фурье; [пер. с фр. и комм. И.И. Зильберфарб]. – М.;Л: Изд-во Акад. наук СССР, 1951 – . – Т. 2: Критика строя цивилизации. Пути будущего. – 1951. – 396 с.
10. Фурье Ш. Избранные сочинения: в 4 т. / Шарль Фурье; [пер. с фр. и комм. И.И. Зильберфарб]. – М.;Л: Изд-во Акад. наук СССР, 1951 – . – Т. 3. Новый хозяйственный и социетарный мир. – 1954. – 600 с.
11. Фурье Ш. Избранные сочинения: в 4 т. / Шарль Фурье; [пер. с фр. и комм. И.И. Зильберфарб]. – М.;Л: Изд-во Акад. наук СССР, 1951 – . – Т. 4. Новый хозяйственный и социетарный мир. – 1954. – 587 с.
12. Хоркхаймер М. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. / М. Хоркхаймер, Т. Адорно; [пер. с нем. М. Кузнецова]. – М.; СПб.: Медиум, Ювента, 1997. – 312 с.
13. Cassirer E. Rousseau, Kant, Goethe: Two Essays / E. Cassirer; [trans. J. Gutmann, P. O. Kristeller, J. H. Randall]. – Princeton: Princeton University Press, 1947. – 98 p.
14. Deligiorgi K. Kant and the Culture of Enlightenment. / K. Deligiorgi. – N.Y.: State University of New York Press, 2005. – xi + 248 p.
15. Massari R. Fourier: Eros et Civilisation. / Massari R. // Cahiers Charles Fourier. – 2003. – n° 14. – Access mode to mag.: http://www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=77.
16. Ucciani L. De l'accord négatif à l'écart absolu. / L. Ucciani // Cahiers Charles Fourier. – 2007. – n° 18. – Access mode to mag.: http://www.charlesfourier.fr/article.php3?id_article=380.